

清教徒之约

《伯克富文集》

改教后期有关人论的诸见解

关于改教后期的人论，无需多加申述，因为没有值得提出的辩论要点，也没有召开任何的总会来制定新的信条，可是有一些与宗教改革教训分歧的观点需要注意，并在末后二百年左右，有些个人神学家对罪所提出极其重要的学说，需加以简单的描述。

一、分歧的见解 特别有两项值得注意

1、卫斯理宗的阿民念见解之修改

阿民念本人在多特总会时，并没有象随从他的人那样远离圣经，这是众所周知的事实，曾有司徒尔德（Moses Stuart）认为他能证明阿民念并非属阿民念派。如今从十八世纪源起的卫斯理派的阿民念主义，声称他们的思想是从阿民念本人而来，而非从后来的阿民念派而来，赛尔敦（Sheldon）说：“卫斯理派的阿民念神学，是由热烈的、福音派的敬虔，与倚靠神的深度敬虔，并实际诚恳地关心人类的自由与责任所形成的。”（基督教教义史，卷二，263页）

卫斯理之阿民念派论原罪与完全败坏

此派与早期阿民念派论罪与恩之教义有所不同，兹有以下两点：

（1）此派强调原罪非仅人性有病或污染的事实，乃是主张原罪真是罪，而且使着人在神面前有罪，而亚当的罪孽的确归给他的子女。此派同时主张，所有人的原罪在基督里藉著称义已被取消了；意思是说，原罪的概念在此教义系统中，毕竟仅有一理论上的地位，因为原罪的取消乃是赎罪普遍的恩益中之一。

（2）此派否认人在本性上有能力与神合作，并承认人在道德上完全败坏，所以他必须完全倚靠神的恩典而得救。此派同时主张，没有人能实际地活在无能为力的情况中，但是由于基督所提供普遍的救赎，神将充足的恩典赐给每一个人，所以人能以信心和悔改的心归向神。原来的阿民念派主张，只是神单方面要使人相信悔改，因为人提不出为何没有属灵能力的答案；但在这方面卫斯理的阿民念派认为，在神那方面是白白恩典的问题。

2、新英格兰的改革宗见解之修改

新英格兰神学家的人论，在某些方面与改教家以及一般改革宗教会的人论有所出入。重要之差异如下：

（1）新英格兰神学家论人之堕落

论到神的旨意与人堕落之关系，爱德华兹（Jonathan Edwards）认为并非是神使人堕落，他并且也引用加尔文派的名词。但跟从他的人却不太留意，一些就暗示，一些就清楚说明，以为罪是从神而出的。霍普金斯（Hopkins）在他的言论中似乎就暗示着此点，而恩门斯（Emmons）则明明地教导这一点。在后期新英格兰神学中（代表者有：德伟特（Dwight）、泰勒（Taylor）等人），有一强有力的倾向，使得罪进入世界与神的关联，被减轻至最低程度，而与神包罗万象的护理之工相一致。一般的见解似乎是神决定创造一道德的世界，自然包括有道德自由行动的人，有选择相反方向的能力，当然有使罪产生的可能

性，但也不一定会发生，同时这罪也被认为“最理想是将之视为必要的偶发事件”。

（2）新英格兰神学家论自由意志

爱德华滋过于强调意志的决定性格，这样一来他被非难为决定论者。虽然如此，他在强调自由有它的规律的事实上是完全正确的、为神所知的。人为神所造具有道德上的自由，而且现今还有，也由于人对这项自由的运用，就把罪带入了世界，可是他还是拥有真正的自由，那就是他的意志藉着他本性原初的受造，已经决定了要走善良、圣洁的方向；可是这真正的自由却因犯罪而丧失了。后期的新英格兰神学家着重人是自由的，要在道德上负责任的事实，他们接近阿民念派，但赞成以下的学说——事先已发生的必随之以后果；从未用过使结果不同的能力；神的预知依赖此从先有事件而来多变的，但不必要之结果的发生。

（3）新英格兰神学家论罪的传递

爱德华滋采纳了有关罪的现实说。他说我们与亚当的关系正如树枝和树的关系一样，所以他的罪就是我们的罪，并且归给我们。可是这个学说并非是他特有的。在信义宗人士中间也非常赞同此说，并且在改革宗学者中如史密斯（H. B. Smith）、与赛德（Wm. G. T. Shedd）也赞成此说。有些新英格兰神学家如吴智（Woods）与泰勒（Tyler），都拥护普拉卡乌的间接归予说，认为人由于直接与亚当有自然的血统关系，就承袭了道德上的败坏，并将罪归属于他，使他遭受到咒诅。

二、有关罪的现代学说

1、哲学方面

（1）莱布尼兹与康德论罪

十八、九世纪的一些著名哲学家，论罪的性质与来源，都发表了一些意见，多少影响到神学的思想。莱布尼兹认为这世界上的恶，与其说是道德上的，勿宁说是形而上的；他认为恶只不过是受造者有限的自然结果。康德在当日来说是与上述观点相反的，他认为在人里面根本上的罪恶，在人里面的倾向是不能由人自己根除的，在康德认为这是对的，且是在一切认知的行为之先，可是在自主的意志里有其根源，因此包含着罪孽在里头。他并没有将“根本上的恶”与一般所说的原罪相提并论，因为他拒绝了原罪历史上的说法，也拒绝了罪在肉体上与血统上承袭的观念。对康德来说，罪就是公认的反抗律法。

（2）黑格尔论罪

黑格尔认为罪是人进化的必要步骤，因为人是有自我意识的。人原初的情况是天真无邪的——几乎与野兽相似的情况——在此情况中他不知何为善、何为恶，只是生存于自然中。这种情况对动物来说是自然的，对人来说却不是自然的，因此这并不是一理想的解释。人被注定是要离开这种情况，而成为一自我意识者。由自然而转变为道德的情境中，需要受到知识的影响。吃分别善恶树上的果子，就使人从乐园的景况中堕落了。有了自我意识生命的觉醒，有了自我意识的开端，被动地开始遵循他本性上的欲望，并且以新发现的自我为中心，那么他就变成自私、有罪的人。可是这仅是一阶段，经过这个阶段，他必须进入自我的发展，虽然自私是有罪的，但是也不能真当作罪归给人，直等到他故意的选择自私。而自私的人并不是他本来想要自私，而对自私的挣扎就是通往德行的途径。

2、神学方面

（1）施来尔马赫论罪

施氏认为罪是人肉体官能必然的产物——灵魂与肉体发生关系的结果。肉体上的嗜好，阻止了灵魂的决定力去完成适当的功能，这就产生了罪，而且肉体也产生了一控制性的影响。然而施氏否认罪的客观真实性，并且只承认罪的主观存在，那就是他认为罪仅仅是在我们主观的意识中存在。只有肉体的观念占上风时，罪才有在人里面挣扎的意识，原因是由于对神没有适当的觉知。神已经这样安排人感觉缺乏，并不是因为那缺乏真是罪，乃是供给了一个蒙救赎的机会。“原罪”只不过是一个取得的习惯，是逐渐形成的，就是现在一切本罪的根源。

（2）慕勒尔论罪

慕勒尔（Julius Mueller）是康德的学生，也是居间派的代表者。有关原罪的教义，他也写了一篇专论，论到罪乃为意志违背道德律的自由行动而言。慕氏同意康德的观点，可是他比康德在解释罪的来源上更清晰，但柯宁堡哲学家却觉得慕氏关于罪的来源的说法没有什么大的帮助。慕勒尔见出康德所说“根本的恶”（radical evil），是从出生就在人的本性中，或者最低限度是在人任何意志决定前就有了，若没有此就没有罪。既然慕氏不能发现罪的来源，他就在意志非暂时的决定中去寻找，在以先的存在中，已经有了选择（指亚当最初的选择），因此人生来就是有罪的与败坏的。这学说实在是太玄妙了，完全无法证实，所以很少有人接受此说。

（3）黎秋论罪

黎秋认为罪是出于无知，是人道德发展的必然阶段，是与黑格尔一致。黎秋与施来尔马赫一样，主张人只能从义的观点来认识罪。人必须以寻求神国为至善，但是人不知至善为何物，所以走向相反的方面作恶事。本罪——只有这个罪才是黎秋承认的——是与神的国相对立的。关于此理想知识的增加，就带来了罪的意识，可是实际上正如奥尔（Orr）所说：“附加在行动上的罪，只是罪人意识中的感觉而已，使他与神分离，而只有在福音书中所说上帝的那种父爱才能叫他胜过这种感觉。”（The Christian View of God and the World, P. 179）神并没有真正把罪孽归于人，乃因为我们现在正活在无知中，所以若以为神正对人发怒，那纯粹是一种幻想。

（4）田南特论罪

田南特（Tennant）在他论“罪的来源与传递”的讲座中，从进化论的观点发挥了罪的教义。他否认人从无意识所承袭来的冲动、欲望与性格，而被称为有罪；认为以上所提罪的事实，不能真正成为罪，只有在与道德命令相违反的时候才构成为罪。人在其发展的过程中，逐渐成为一有道德的人，具有一未决定的意志（田南特并没有解说，既在人里面有这样的意志，又如何服从进化的法则），而这个意志是构成罪唯一的原因。罪被解说为：“意志在心思、言语、或行为上所表现出来的活动，与个人的良心、善良的观念、道德律的知识，以及神的旨意相违反。”田南特承认罪的普遍性，并且承认我们的本性与环境是这样的恶劣，而要使我们成为一个更好的人，实是一件“巨大困难的工作”。

（选自《基督教教义史》，本文收录在《伯克富文集》里）